مبکرو فیلم تهیه شد



کتابخانه مرکزی آستان قدس رضوی

نام کتاب: الدرّة الفاخرة (در اثبات واجب)

مؤلف متن: نورالدین عبدالرحمن جامی — محشی:

شارح: — ~~مترجم~~ کاتب: محمدعلی بلیانی

تاریخ تحریر: قرن یازده — نوع خط: نستعلیق تحریر — تعداد سطر: ۱۵

جزء کتب: حکمت و کلام — زبان: عربی — عدد اوراق: ۲۰

طول: ۱۹٫۷ — عرض: ۱۴٫۳ — شماره عمومی: ۲۳۸۰۹

وقفی / خریداری: واگذاری اداره نفیس کاشانی — تاریخ وقف / خریداری: دی ماه ۷۵

ملاحظات:

مذیل است به اوراقی منقول از احتجاج طبرسی و در اثبات صانع

۹۱

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي تجلى بذاته لذاته فتعين في باطن علمه مجالي ذاته وصفاته
ثم انعكست آثار تلك المجالي الى ظاهره من الباطن فصارت
الوحدة كثرة كما تشاهد وتعاين والصلوة على من به رجعت
تلك الكثرة الى وحدتها الاولى وعلى آله وصحبه الذين لهم في
وراثة هذه الفضيلة يد طولى اما بعد فهذه رسالة في تحقيق مذهب
الصوفية والمتكلمين والحكماء المتقدمين وتقرير قولهم في وجود
الواجب لذاته وحقائق اسمائه وصفاته وكيفية صدور
الكثرة عن وحدته من غير نقص في كمال قدسه وعزته وما يتبع ذلك
من مباحث اخرى يؤدي اليه الفكر والنظر والمرجو من الله
سبحانه ان ينفع بها كل منصف ويصونها عن كل متعصب
متعسف وهو حسبي ونعم الوكيل ان في الوجود واجبا
والا لزم انحصار الموجود في الممكن فيلزم ان لا يوجد شيء اصلا

فان

فان الممكن وان كان متعددا لا يستقل بوجوده في نفسه وهو
ظاهر ولا في ايجاده لغيره لان مرتبة الايجاد بعد مرتبة
الوجود فاذا لا وجود ولا ايجاد فلا موجود لا بذاته ولا بغيره
فاذن ثبت وجود الواجب ثم الظاهر من مذهب الشيخ ابي
الحسن الاشعري وابي الحسين البصري من المعتزلة ان وجود
الواجب بل وجود كل شيء عين ذاته ذهنا وخارجا ولما استلزم
ذلك اشتراك الوجود بين الموجودات الخاصة لفظا لا معنى
وبطلانه ظاهر كما بين في موضعه لعدم زوال اعتقاد مطلقه
عند زوال اعتقاد خصوصيته ولوقوعه مورد التقسيم المعنوي
صرفه بعضهم عن الظاهر بان مرادهما بالعينية عدم التمايز
الخارجي اي ليس في الخارج شيء هو الماهية وآخر هو
قائما خارجا هو الوجود كما يفهم من تتبع ادلتهم وذهب جمهور
المتكلمين الى ان للوجود مفهوما واحدا مشتركا بين الوجودات
وذلك المفهوم الواحد يتكثر ويصير حصصا باضافته الى الاشياء
كبياض هذا الثلج وذاك وذلك ووجودات الاشياء هي هذه

الحصص وهذه الحصص مع ذلك المفهوم الداخل فيها خارجة عن
ذوات الاشياء زائدة عليها ذهنا فقط عند محققيهم وذهنا
وخارجا عند اخرين وحاصل مذهب الحكماء ان الوجود مفهوما
واحدا مشتركا بين الوجودات والوجودات حقائق مختلفة
متمايزة متكثرة بانفسها لا بمجرد عارض الاضافة لتكون متماثلة متفقة
الحقيقة ولا بالفصول لئلا يكون الوجود المطلق جنسا لها بل هو عارض
لازم لها كنور الشمس ونور السراج فانهما مختلفان بالحقيقة و
اللوازم مشتركان في عارض النور وكذا بياض الثلج والعاج
بل كالكم والكيف المشتركين في العرضية بل الجوهر والعرض المشتركين
في الامكان والوجود الا انه لما لم يكن لكل وجود اسم خاص
كما في اقسام الممكن واقسام العرض توهم ان تكثر الوجودات
وكونها حصصا انما هو بمجرد الاضافة الى الماهيات المعروضة لها مثل هذا
الثلج وذلك ونور هذا السراج وذاك وليس كذلك بل هي
حقائق مختلفة متغايرة مندرجة تحت هذا المفهوم العارض
الخارج عنها واذا اعتبر تكثر ذلك المفهوم وصيرورته حصة حصة

باضافه

١٥٥

باضافة الى الماهيات فهذه الحصص ايضا خارجة عن تلك الوجودات
المختلفة الحقائق فهناك امور ثلثة مفهوم الوجود وحصصه
المتعينة باضافة الى الماهيات والوجودات الخاصة المختلفة
الحقائق فمفهوم الوجود ذاتي داخل في حصصه وهما خارجان
عن الوجودات الخاصة والوجود الخاص عين الذات في
الواجب تعالى وزائد خارج فيما سواه   اذا عرفت
هذا فنقول كما انه يجوز ان يكون هذا المفهوم العام زائدا على
الوجود الواجبي وعلى وجودات الخاصة الممكنة على تقدير كونها
حقائق مختلفة يجوز ان يكون زائدا على حقيقة واحدة مطلقة موجودة
هي حقيقة وجود واجب تعالى كما ذهب اليه الصوفية القائلون
بوحدة الوجود ويكون هذا المفهوم الزائد امرا اعتباريا
غير موجود الا في العقل ويكون معروضه موجودا حقيقيا
خارجيا هو حقيقة الوجود والتشكيك الواقع فيه لا يدل على
عرضيته بالنسبة الى افراده فانه لم يقم برهان على امتناع الاختلاف
في الماهيات والذاتيات بالتشكيك واقوى ما ذكروا انه

اذا اختلفت المهية والذاتي في الجزئيات لم يكن ماهيتها
واحدة ولا ذاتيها واحدا وهو منقوض بالعارض وايضا
الاختلاف بالكمال والنقصان نفس المهية كالذراع والبوع
من المقدار لا يوجب تغاير المهية قال الشيخ صدر الدين
القونوي في رسالة الهادية اذا اختلف حقيقة بكونها في
شي اقوى او اقدم او اشد او اولى فكل ذلك عند المحقق راجع
الى الظهور دون تعدد واقع في الحقيقة الظاهرة اي حقيقة
كانت من علم ووجود وغيرهما فقابل مستعد لظهور الحقيقة من
حيث هي اتم منها من حيث ظهورها في قابل آخر مع ان الحقيقة
واحدة في الكل والمفاضلة والتفاوت بين ظهوراتها بحسب الامر
المظهر المقتضي تعين تلك الحقيقة تعينا مخالفا لتعينه في امر آخر
فلا تعدد في الحقيقة من حيث هي لا كثرة ولا تبعض وما قيل لو
كان الضوء والعلم نفس العين لكان زوال العين ووجود المعلوم
لكان كل ضوء وعلم كذلك فصحيح لو لم يقصد به الحكم بالاختلاف
في الحقيقة ثم ان مستند الصوفية فيما ذهبوا اليه هو الكشف و

والعيان لا النظر والبرهان فانهم لما توجهوا الى جناب الحق
سبحانه بالتعرية الكاملة وتفريغ القلب بالكلية عن جميع التعلقات
الكونية والقوانين العلمية مع توحد العزيمة ودوام الجمعية والمواظبة
على هذه الطريقة دون فترة ولا تقسيم ولا تشتت عزيمة
من الله سبحانه وتعالى عليهم بنور كاشف يريهم الاشياء
كما هي وهذا النور يظهر في الباطن عند ظهور طور وراء العقل
ولا يستبعدون وجود ذلك فوراى طور العقل اطوار
كثيرة يكاد لا يعرف عددها الا الله تعالى ونسبة العقل الى ذلك
النور كنسبة الوهم الى العقل فكما يمكن ان يحكم العقل بصحة ما لا
يدركه الوهم كوجود موجود مثلا لا يكون خارج العالم
ولا داخله كذلك يمكن ان يحكم ذلك النور الكاشف بصحة
بعض ما لا يدركه العقل كوجود حقيقة مطلقة محيطة لا يحصرها
التعدد ولا يقيدها التعين مع وجود حقيقة كذلك بين
هذا القبيل فان كثيرا من الحكماء والمتكلمين ذهبوا الى وجود
الكلي في الخارج وكل من تصدى لبيان امتناعه بالاستدلال

قال الشيخ صدر الدين القونوي ان المعقول حد بعد عنده
رحبت اي تقيده بالكثرة ما عنده بحكم ما يحاله
استاكثره عند اصحاب العقول المطلقة من
القيود المذكورة من قبيل الممكنة الوقوع
بل واجبة الوقوع لان لاحد المعقول المطلق
بعد عنده بل يوجد وانما ينتفي من الكثرة
العدد والحصر الا انه وعلى الجملة
نعلم انه ما يناسبه من رحم فلا التمسك
لها وما التمسك بما ارسل له من بعده
وهو العزيز الحكيم

لا يخلو العقل بمقدماته عن شائبة احتلال في المقصود وبهما رفع الاستحالة
والاستبعادات العادية عن هذه المسئلة لا اثباتها بالبراهين
والادلة فان الباحثين عنها تصحيحا وتزييفا وتقوية وتضعيفا
ما قدروا الا على حجج ودلائل غير كافية وشكوك وشبه ضعيفة واهية فمن
الادلة الدالة على امتناع وجود الكلي الطبيعي ما اورده المحقق
الطوسي في رسالته المعمولة في اجوبة المسائل التي سأله عنها
الشيخ صدر الدين القونوي وهو ان الشيء العيني لا يقع على
اشياء متعددة فانه ان كان في كل واحد من تلك الاشيا
الكل شايعة بل كان اشياء وان كان في الكل من حيث
هو كل والكل بهذه الحيثية شيء واحد فلم يقع على
اشياء وان كان في الكل بمعنى التفرق فيه حادة كان في كل
واحد جزء من ذلك الشيء وان لم يكن في شيء من الاحاد ولا
في الكل لم يكن واقعا عليه واجاب عنه المولى العلامة شمس
الدين الفناري في شرحه لمفتاح الغيب بان الشيء الاول
وقال معنى تحقق الحقيقة الكلية في افرادها تحققها بتاره

مقصفة

متصفة بهذا التعين واخرى بذلك التعين وبهذا لا يقتضي
كونها اشياء كما لا يقتضي حلول التشخص الواحد في احوال مختلفة
بل يتبادر كونه اشخاصا ثم قال فان قلت كيف يتصور الواحد
بالذات بالاوصاف المتضادة كالمشرقية والمغربية
والعلم والجهل وغيرهما قلنا هذا استبعاد حاصل من قياس
الكلي على الجزئي والغائب على الشاهد ولا برهان على امتناعه
في الكلي ومنها ما افاده المولى قطب الدين الرازي وهو ان
عين من الحقائق كالجنس والفصل والنوع يتحقق في فرد
فلو وجدت امتنع الحمل بينها ضرورة امتناع الحمل بين الوجودات
المتعددة واجاب عنه العلامة الفناري بانه من الجائز ان
يكون عدة من الحقائق المتناسبة موجودة بوجود واحد شامل
لها من حيث هي كالابوة التامة لمجموع اجزاء الاب من حيث
هو مجموع ولا يلزم من عدم الوجودات المتعددة عدم
الوجود مطلقا بل هم مصرحون بان جعل الجنس والفصل والنوع
واحد واما الدلائل الدالة على وجود الكلي الطبيعي في الجملة فليست مما يفيد

قال بعض الافاضل المعقول لا بشرط اصلا هو المسمى بالكلي الطبيعي
ويعبر عنه بالكلي المطلق كما يعبر عن الكلي الطبيعي
بعبارة المعنى المسمى بالمعنى العموم والخصوص في العقل والخارج وصورته
وان كان بمعنى ان العقل ... الى العارض وهو بعد الاعتبار
فان العقل ان يعقله من غير العارض كلي المطلق والعقلي وان كان في الخارج
موجود في الخارج بخلاف
عن مجرد عن معنى الخصوص واصلا منه

هذا المطلوب على التعيين بل على الاجمال مع انها مذكورة في الكتب المشهورة
مع ما يرد عليها فلهذا وقع الاعراض عن ايرادها والاشتغال بما
يدل على اثبات هذا المطلوب بعينه فنقول لا شك ان مبدأ
الموجودات موجود فلا يخلو اما ان يكون حقيقة الوجود او غيره ولا
جائز ان يكون غيره ضرورة احتياج غير الوجود في وجوده الى غير
هذا الوجود والاحتياج ينافي الوجوب فتعين ان يكون حقيقة
الوجود فان كان مطلقا فقد ثبت المطلوب وان كان متعينا يمتنع
ان يكون التعين داخلا فيه والا لتركب فتعين ان يكون خارجا فالواجب
محض ما هو الوجود والتعين صفة عارضة فان قلت لم لا يجوز ان
يكون التعين عينه قلت ان كان التعين بما به التعين يجوز ان
يكون عينه لكن لا نصرنا فان ما به تعينه اذا كان ذاته ينبغي
ان يكون هو بنفسه غير متعين والا لتسلسل وان كان بمعنى
التشخص لا يجوز ان يكون عينه لانه من المعقولات الثانية التي
لا يحاذي بها امر في الخارج ثم انه لا يخفى على من يتتبع معارفهم
المثبوتة في كتبهم ان ما يحكى من مكاشفاتهم ومشاهداتهم لا يدل

الا على

الا على اثبات ذات مطلق محيط بالمراتب العقلية والعينية
منبسط على الموجودات الذهنية والخارجية ليس لها تعين
يمتنع معه ظهورها مع تعين آخر من التعينات الالهية والخلقية
فلا مانع ان يثبت لها تعين يجامع التعينات كلها لا ينافي
شيئا منها ويكون عين ذاته غير زائدة عليه لا ذهنا ولا خارجا
اذا تصوره العقل بهذا التعين امتنع عن فرضه مشتركا بين
كثيرين اشتراك الكلي بين جزئياته لا عن كونه وظهوره في
الصور الكثيرة والمظاهر الغير المتناهية علما وعينا وغيبا
وشهادة بحسب النسب المختلفة والاعتبارات المتغايرة واعتبر
ذلك بالنفس الناطقة الانسانية السارية في اقطار البدن
وحواسها الظاهرة وقواها الباطنة بل بالنفس الناطقة الكاملة
وانها اذا تحققت بمظهرية الاسم الجامع كان للترود من جنس
بعض حقائقها اللازمة متطورا في صور كثيرة من غير تقيد وانحصار
فتصدق تلك الصور عليه ويتصادق لاتحاد عينها كما تتعدد
لاختلاف صورها ولذا قيل في ادريس عليه السلام انه هو الياس

المرسل الى بعلبك لا بمعنى ان العين خلع الصورة الادريسية
وليس الصورة الالياسية والا لكان قولا بالتناسخ بل ان هوية
ادريس مع كونها قائمة في انيته وصورته في السماء الرابعة ظهرت
وتعينت في انية الياس الباقي الى الآن فيكون من حيث العين و
الحقيقة واحدة ومن حيث التعين الصوري اثنين كنحو جبرئيل
وميكائيل وعزرائيل عليهم السلام يظهرون في الآن الواحد في مائة
الف مكان بصورة شتى كلها قائمة بهم وكذلك ارواح الكمل كما
يروى عن قضيب البان الموصلي انه كان يرى في زمان واحد
في مجالس متعددة مشتغلا في كل منها بغير ما في الاخرى ولما لم يتسع
هذا الحديث اوهام المتوغلين في الزمان والمكان تلقوه بالرد
والعناد واما الذين منحوا التوفيق للنجاة من هذا المضيق فلما
رأوه منزها عن الزمان والمكان علموا ان نسبته جميع الازمنة والامكنة
اليه نسبة واحدة متساوية فجوزوا ظهوره في كل زمان وكل مكان
بأي شأن شاء وبأي صورة اراد   ان الطبيعة صورة
واحدة [illegible] في مرايا متكثرة متعددة مختلفة بالكبر والصغر والطول

والقصر

والقصر والاستواء والحدب والتقعر وغير ذلك من الاختلافات
فلا تتكثر بحسب تكثر المرايا واختلفت الطباعات بحسب
اختلافاتها وان هذا التكثر غير قادح في وحدتها والظهور
بحسب كل واحدة من تلك المرايا غير مانع لها ان تظهر بحسب
سائرها فالواحد قالوا احد الحق سبحانه وتعالى المثل الاعلى بمنزلة
الصورة الواحدة والهيئات بمنزلة المرايا المتكثرة المختلفة
استعداداتها فهو سبحانه يظهر في كل عين عين بحسبها من
غير تكثر وتغير في ذاته المقدسة من غير ان يمنعه الظهور باحكام
بعضها عن الظهور باحكام سائرها كما عرفته في المثال المذكور
في وحدته تعالى لما كان الواجب تعالى عند جمهور المتكلمين
حقيقة موجودة بوجود خاص وعند مشيختهم والحكماء وجودا خاصا
احتاجوا الى اثبات وحدانيته ونفي الشريك عنه الى حجج وبراهين
كما اوردوها في كتبهم واما الصوفية القائلون بوحدة الوجود
فلما ظهر عندهم ان حقيقة الواجب تعالى هو الوجود المطلق لم
يحتاجوا الى اقامة الدليل على توحيده ونفي الشريك عنه فانه لا

يمكن ان يتوهم فيه اثنينية وتعدد ومن غير ان يعتبر فيه تعقل تعدد
بكل ما يثبت به ويحصل او يتعقل من التعدد فهو الموجود او الوجود
الاضافة لا المطلق بعم مقابله العدم وهو ليس بشيء ثم ان للوجود
الحق سبحانه وحدة غير زائدة على ذاته وهي اعتباره من حيث
هو هو ليست بهذا الاعتبار نعتا للواحد بل عينه وهي المراد عند
المحققين بالاحدية الذاتية ومنها تنشأ الوحدة والكثرة
المعلومتان للجمهور وهي اذا اعتبرت مع انتفاء جميع الاعتبارات
سميت احدية واذا اعتبرت مع ثبوتها سميت واحدية
في صفاته سبحانه صفات موجودة قديمة زائدة على ذاته
فهو عالم بعلم قادر بقدرة مريد بارادة وعلى هذا القياس
وذهب الحكماء الى ان صفاته سبحانه عين ذاته لا بمعنى ان
هناك ذاتا وله صفة وهما متحدان حقيقة بل بمعنى ان ذاته تعالى
يترتب عليه ما يترتب على ذات وصفة معا مثلا ذاتك ليست
كافية في انكشاف الاشياء وظهورها عليك بل تحتاج في ذلك الى
صفة العلم التي تقوم بك بخلاف ذاته تعالى فانه لا يحتاج في انكشاف

الاشياء

الاشياء وظهورها عليه الى صفة تقوم به بل المفهومات باسرها
منكشفة عليه لاجل ذاته فذاته بهذا الاعتبار حقيقة العلم وكذا
الحال في القدرة فان ذاته تعالى مؤثرة بنفسها لا بصفة زائدة
عليها كما في ذواتنا فهي بهذا الاعتبار قدرة وعلى هذا
يكون الذات والصفات متحدة في الحقيقة متغايرة بالاعتبار
والمفهوم واما الصوفية فذهبوا الى ان صفاته سبحانه عين
ذاته بحسب الوجود وغيرها بحسب العقل قال الشيخ رضي الله عنه
قوم ذهبوا الى نفي الصفات وذوق الانبياء والاولياء يشهد [محي الدين العربي]
بخلافه وقوم اثبتوها وحكموا بمغايرتها للذات حق المغايرة وذلك
كفر محض وشرك بحت وقال بعضهم قدس الله اسرارهم من صار
الى اثبات ولم يثبت الصفات كان جاهلا مبتدعا ومن صار [هو عين القضاة الهمداني]
الى اثبات صفات مغايرة للذات حق المغايرة فهو ثنوي
كافر ومع كفره جاهل وقال ايضا ذواتنا ناقصة وانما
تكملها الصفات فاما ذات الله سبحانه فهي كاملة لا تحتاج في
شيء الى شيء فهو ناقص والنقصان لا يليق بالواجب تعالى فذاته

اذ كل ما يحتاج في شيء الى شيء

كافية للكل في الكل فهي بالنسبة الى المعلومات علم وبالنسبة الى
المقدورات قدرة وبالنسبة الى المرادات ارادة وهي واحدة
ليس فيها اثنينية بوجه من الوجوه في علمه اطبق الكل على
اثبات علمه سبحانه الا شرذمة قليلة من قدماء الفلاسفة لا
يعبأ بهم ولما كان المتكلمون يثبتون صفات زائدة على ذاته
لم يشكل عليهم الامر في تعلق علمه سبحانه بالامور الخارجة
عن ذاته بصور مطابقة لها زائدة عليه واما الحكماء فلما
لم يثبتوها اضطرب كلامهم في هذا المقام وحاصل ما قاله
الشيخ في الاشارات ان الاول لما عقل ذاته بذاته كان ذاته
علة للكثرة لزمه تعقل الكثرة بسبب تعقله لذاته بذاته فتعقله للكثرة
لازم معلول له فصور الكثرة التي هي معلولاته هي معقولاته
ولوازمه مترتبة ترتب المعلولات فهي متأخرة عن حقيقة ذاته
تأخر المعلول عن العلة وذاته ليست متقومة بها ولا بغيرها بل
هي واحدة وتكثر اللوازم والمعلولات لا ينافي وحدة علتها
الملزومة اياها سواء كانت تلك اللوازم متقررة في ذات العلة

علمه تعالى ذات واضافات
محض الذات المعادلة [illegible]
الى معلولها ١٢

او مباينة

او مباينة لها فان تقرر الكثرة المعلولة في ذات الواحد
القائم بذاته المتقدم عليها بالعلية والوجود لا يقتضي تكثره
والحاصل ان واجب الوجود واحد ووحدته لا تزول
بكثرة الصور المتقررة فيه واعترض عليه الشارح المحقق بانه
لا شك في ان القول بلوازم الاول في ذاته قول بكون
الشيء الواحد فاعلا وقابلا معا وقول بكون الاول موصوفا
بصفات غير اضافية ولا سلبية وقول بكونه محلا لمعلولاته
الممكنة المتكثرة تعالى عن ذلك علوا كبيرا وقول بان معلوله
الاول غير مباين لذاته وبانه لا يوجد شيئا مما يباينه
بذاته بل بتوسط الامور الحالة فيه الى غير ذلك مما يخالف الظاهر
من مذهب الحكماء والقائلون بنفي العلم عنه تعالى وافلاطون
القائل بقيام الصور المعقولة بذاتها والمشاؤون القائلون
باتحاد العاقل والمعقول انما ارتكبوا تلك المحالات حذرا
من التزام هذه المعاني ثم اشار الى ما هو الحق عنده وقال العاقل
كما لا يحتاج في ادراك ذاته لذاته الى صورة غير ذاته التي بها

هو هو فلا يحتاج ايضاً في ادراك التي بها هو هو اعتبر من نفسك
انك تعقل شيئاً بصورة تتصورها او تستحضرها فهي صادرة
عنك لا بانفرادك مطلقاً بل بمشاركة ما من غيرك ومع ذلك
فلست تعقل تلك الصورة بغيرها بل كما تعقل ذلك الشيء بها
كذلك تعقلها ايضاً بنفسها من غير ان يتضاعف اعتباراتك المتعلقة
بذاتك وبتلك الصورة فقط او على سبيل التركيب واذا كان
حالك مع ما يصدر عنك بمشاركة غيرك هذه الحال فما ظنك بحال
العاقل مع ما يصدر عنه لذاته من غير مداخلة غيره فيه ولا تظنن ان كونك
محلاً لتلك الصورة شرط في تعقلك اياها فانك تعقل ذاتك مع
انك لست بمحل لها وانما كان كونك محلاً لتلك الصورة شرطاً
في حصول تلك الصورة لك الذي هو شرط تعقلك اياها
فان حصلت تلك الصورة لك بوجه اخر غير الحلول فيك حصل
التعقل من غير حلول فيك ومعلوم ان حصول الشيء لفاعله
في كونه حصولاً لغيره ليس دون حصول الشيء لقابله فاذن المعلولات
الذاتية للعاقل الفاعل لذاته حاصلة له من غير ان تحل فيه فهو

عاقل

عاقل اياها من غير ان يكون هي حالة فيه واذ تقدم
هذا فاقول قد علمت ان الاول عاقل لذاته من غير تغاير بين
ذاته وبين عقله لذاته في الوجود الا في اعتبار المعتبرين
وحكمت بان عقله لذاته علة لعقله لمعلوله الاول فاذا
حكمت بكون العلتين اعني ذاته وعقله لذاته شيئاً واحداً
في الوجود من غير تغاير فاحكم بكون المعلولين ايضاً اعني
المعلول الاول وعقل الاول له شيئاً واحداً في الوجود من غير تغاير يقتضي
كون احدهما مبايناً للاول والثاني متقرراً فيه وكما حكمت
بكون التغاير في العلتين اعتبارياً محضاً فاحكم بكونه في المعلولين
كذلك فاذن وجود المعلول الاول هو نفس تعقل
الاول اياه من غير احتياج الى صورة مستأنفة تحل
ذات الاول تعالى عن ذلك ثم لما كانت الجواهر العقلية
تعقل ما ليس بمعلولات لها بحصول صورها فيها وهي تعقل
الاول الواجب ولا موجود الا وهو معلول للاول
الواجب كانت جميع صور الموجودات الكلية والجزئية على

في النفس هو اما عن سؤال ان علمه تعالى بذاته عين ذاته بمعنى العاقل والمعقول والعقل وعلمه بمعلولاته القريبة هو اعيان
تلك المعلولات وبمعنى المعقول والعقل مغاير للعاقل وعلمه بمعلولاته البعيدة كالماديات والمعدومات الى [illegible] امكان
[illegible] يكون [illegible] صورها المعقولة في المعلولات القريبة [illegible] اولاً وبالذات
المحسوسات في الات مدركاتها [illegible] صورها حاضرة عنده [illegible] حاضر والمدرك [illegible]

ما عليه الوجود فاضلة فيها والاول الواجب تتعلق بتلك
الجواهر مع تلك الصور لا لصور غيرها بل باعيان تلك الجواهر
والصور وكذلك الوجود وعلى ما هو عليه فان لا يعزب عنه
مثقال ذرة من غير لزوم محال من المحالات المذكورة انتهى
كلامه واورد عليه بعض شارحي فصوص الحكم ان تلك الجواهر
العقلية لكونها ممكنة ذاتا مسبوقة بالعدم الذاتي معلومة
للحق سبحانه قبل وجودها فكيف يكون علم الله سبحانه وتعالى
بها عين وجودها وايضا يبطل بذلك العناية المفسرة عند الحكماء
بالعلم الازلي الفعلي المتعلق بالكليات كلها والجزئيات
ايضا كلها السابق على وجود الاشياء وايضا يلزم احتياج
ذاته في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر عنه والحق ان
من انصف من نفسه علم ان الذي ابدع الاشياء واوجدها
من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم
تلك الاشياء بحقايقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية
قبل ايجاده اياها والا لا يمكن فيه اعطاء الوجود لها فالعلم بها

غير وجودها

غير وجودها والقول باستحالة ان يكون علمه الذي هو عين
ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كانت غيره
تعالى كما هو عند المحجوبين عن الحق اما اذا كانت عينه
من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التقيد والتعين
فلا يلزم ذلك وفي الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد
يظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى زيادة تحقيق اذا علم
الاول سبحانه ذاته بذاته فهو باعتبار انه يعلم ويعلم يكون
عالما ومعلوما وباعتبار انه يعلم بذاته لا بصورة زائدة
عليه يكون علما فهناك امور ثلثة لا تمايز بينها الا بالاعتبار
واذا اعتبر كون ذاته سببا لظهوره على نفسه بحقيقته النورية
واذا اعتبر كونه واجدا للمعلوم بغير فاقد شاهدا اياه غير غائب
عنه تعين نسبة الوجود والشهود والواجدية والموجودية
والشاهدية والمشهودية ولا شك ان علمه سبحانه بهذه
وبهذه الاعتبارات التي هي صفاته لا تحتاج الى صورة زائدة
عليه وكذلك علمه بمهيات الاشياء وهوياتها قال ما هيا تبعا

[illegible]

وهو بالتهايت عبارة الاعن الذات المتعالية سلبية ما بين
هذه الاعتبارات المذكورة المنتشية المتعلق بعضها على بعض جميعا
وفرادى على وجه كلي او جزئي فلا يحتاج في العلم بها الى صورة
زائدة فلا تفعل ههنا ولا تقول لا حال ولا محل ولا الاحتياج
في شي من كمالاته الى ما هو غيره صادر عنه تعالى الله عما يقول
الظالمون علوا كبيرا في ان علمه بذاته منشأ لعلمه بسائر الاشياء
قالت الحكماء يعلم الاول سبحانه الاشياء لان علمه بذاته
لانه يعلم ذاته التي هي مبدأ التفاصيل الاشياء فيكون عنده امر
بسيط هو مبدأ العلم بتفاصيلها وهو علمه تعالى بذاته وان
العلم بالعلة يستلزم العلم بالمعلولات سواء كانت بواسطة
او لا فالعلم بذاته التي علة ذاتية للمعلول الاول يتضمن
العلم به ثم المجموع علة قريبة للمعلول الثاني فيلزم العلم به ايضا
وهكذا الى اخر المعلولات فعلمه بذاته يتضمن العلم بجميع الموجودات
اجمالا فاذا انفصل بانه امتاز بعضها عن بعض وصارت
منفصلة فهو كامر بسيط يكون مبدأ التفاصيل امور متعددة
من حيث هي لا باعتبار اخر وهو لا يستلزم العلم بالمعلول اصلا اللهم الا ان يكون

وذلك ان العلة التامة تكون بخصوصها مقتضية لمعلول المخصوص والمعلول

فكان ان

فكما ان ذاته مبدأ لخصوصيات الاشياء وتفاصيلها كذلك
علمه بذاته مبدأ العلم بالاشياء وتفاصيلها ونظيره بالك
في تضمن العلم بالمهية العلم باجزائها اجمالا وكونه مبدأ للتفاصيل
ولا يذهب عليك انه يلزم من ذلك علمه بالجزئيات من حيث هي
جزئية فان الجزئيات ايضا معلولة له كالكليات فيلزم علمه بها
ايضا وقد اشتهر عنهم انهم ادعوا انتفاء علمه بالجزئيات من حيث
هي جزئية لاستلزامه التغير في صفاته الحقيقية ولكن انكره بعض
المتأخرين وقال نفي تعلق علمه بالجزئيات مما افتري عليهم من
لم يفهم كلامهم وكيف يتصور نفي تعلق علمه بالجزئيات وهي صادرة
عنه وهو عاقل لذاته عندهم ومذهبهم ان العلم بالعلة يوجب
العلم بالمعلول بل لما نفوا عنه الكون في المكان جعلوا نسبة
جميع الممكنات اليه نسبة واحدة متساوية ولما نفوا عنه الكون
في الممكنات الزمان جعلوا نسبة جميع الازمنة ماضيها ومستقبلها
وحالها اليه نسبة واحدة فقالوا كما لا يكون العالم بالامكنة اذا لم يكن
مكانيا يكون عالما بان زيدا في اي جهة من جهات عمرو وكيف يكون

وهو المحقق الطوسي في رسالته المعمولة في جواب اسولة الشيخ صدر الدين القونوي قدس سره

الاشارة منه اليه وكم بينهما من المسافة وكذلك في جميع ذوات
العالم ولا يحصل له شيء منها يحتاج الى نفسه كونه غير مكاني
كذلك العالم بالازمنة اذ لم يكن زمانيا يكون عالما بان زيدا
في اي زمان تولد وعمر وفي اي زمان وكم يكون بينهما من
المدة وكذلك في جميع الحوادث المرتبطة بالازمنة ولا يحصل
له شيء منها الى زمان لا يكون حاضرا له فلا تقول انه مضى
وهذا ما حصل بعد وهذا موجود الآن بل يكون جميع ما في الازمنة
حاضرا عنده ويتساوى النسبة اليه مع علمه بنسبة البعض الى البعض
وتقدم البعض على البعض اذا تقرر هذا عندهم وحكموا بسبب
اوهام المتوغلين في المكان والزمان فكم بعضهم بكونه نحو مكاني
ويشيرون الى مكان يختص به وبعضهم بكونه زمانيا ويقولون
ان هذا فاته وان ذلك لم يحصل له بعد وينسبون غير ذلك
عنه الى القول بنفي العلم بالجزئيات الزمانية وليس كذلك في
الكلام الصوفية قدس الله تعالى اسرارهم ان الحق سبحانه وتعالى
لما تقتضي لكل شيء اما لذاته او بشرط او شروط فيكون لكل شيء لازمه

اولازم

اولازمه لازمه وهلم جرا فالصانع الذي لا يشغله شان عن
شان واللطيف الخبير الذي لا يعزب عنه كمال لا بد وان يعلم ذاته ولازم
لازمه معا وفردا اجمالا وتفصيلا الى ما لا يتناهى والنص في كلامهم
ان الحق سبحانه وتعالى لاطلاقه الذاتي له المعية الذاتية مع
كل موجود وحضوره مع الاشياء علمه بها فلا يعزب عن علمه مثقال
ذرة في الارض ولا في السماء فالحاصل ان علمه بالاشياء ان علمه بالاشياء
على وجهين احدهما من حيث سلسلة الترتيب على طريقة قريبة من
طريقة الحكماء والثاني من حيث احديته المحيط بكل شيء ولا يخفى عليك
ولا يخفى عليك ان علمه سبحانه بالاشياء على الوجه الثاني مسبوق
بعلمه بها على الوجه الاول فان الاول علم غيبي بها قبل وجودها
والثاني علم شهودي بها بعد وجودها وبالحقيقة ليس هناك
علمان بل يكون الاول بواسطة وجود متعلقه اعني المعلوم
نسبة باعتبارها تسمى شهودا وحضورا الا انه حدث هناك
علم آخر فان قلت يلزم من ذلك ان يكون علمه على الوجه الثاني
مخصوصا بالموجودات الحالية تلك الموجودات كلها بالنسبة

اما قال مرتبة نظرته الكلي ان اول اللوازم عند
الصوفية الثابتة العلمية الوجود العام المنبسط
اللاحقة اياه باعتبار بعضها على الحقيقة
الذي وليها التعقل الاول وهي ما لا تتناهى
هم ما بعدها والوجود الاول
واما عند الحكماء فاول اللوازم
هو العقل الاول ثم
ما بعده وهلم
جرا منه

اليه تعالى حالية فان الازمنة متساوية بالنسبة اليه حاضرة
عنده كما مر في كلام بعض المحققين عن قريب [illegible] والارادة
اتفق المتكلمون والحكماء على اطلاق القول بانه مريد لكن كثر
الخلاف في معنى ارادته فعند المتكلمين من اهل السنة انها صفة
قديمة زائدة على الذات على ما هو شأن سائر الصفات الحقيقية
وعند الحكماء هي العلم بالنظام الاكمل ويسمونه عناية قال ابن سينا
العناية هي احاطة علم الاول تعالى بالكل وبما يجب ان يكون عليه
الكل حتى يكون على احسن النظام فعلم الاول بكيفية الصواب
في ترتيب وجود الكل منبع لفيضان الخير في الكل من غير انبعاث
قصد وطلب من الاول الحق وكلا المذهبين ان تعوك
لا يكفي ان يجرد علمه بما يكون صدوره عنا لا يكفي في وقوعه بل لابد
من القصد حالة نفسانية تابعة للعلم بما فيه من المصلحة ثم يحتاج الى
تحريك الاعضاء بالقوة المبثوثة في العضلات فداعيها هو الفاعل
والقوة العضلية هي القدرة وتصور ذلك الشيء هو الشعور بالمقدور
ومعرفة المصلحة هي العلم بالغاية والحالة النفسانية المسماة بالميلان

هي الباعثة

هي الباعثة الشوق المتفرع على معرفة الغاية فهذه امور
متغايرة لكل واحد منها مدخل في صدور ذلك الشيء فالمتكلمون
المانعون تعليل افعاله بالاغراض يثبتون له تعالى ذاتا وقدرة
زائدة على ذاته وعلما بالمقدور وبما فيه من المصلحة وارادة
ايضا على ذاته وارادة كذلك ويجعلون المجموع مدخلا
في الايجاد وسمي العلم بالمصلحة لكونه هو غرضا وغاية لا علة
غائية واما الحكماء فاثبتوا له ذاتا وعلما بالاشياء هو عين
ذاته ويجعلون الذات مع العلم كافيين في الايجاد ففعله
عين قدرته وعين ارادته وهو كاف في الصدور وليس له
حالة شبيهة بالميلان النفساني الذي للانسان فما يصدر بالنسبة
الى تمام الذات مع الصفات يصدر عنه بمجرد الذات فهذا
معنى اتحاد الصفات مع الذات فليس صدور الفعل منه كصدوره
منا ولا كصدوره من النار والشمس مما لا شعور له بما يصدر عنه
واما الصوفية المحققون فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على
ذاته لكن بحسب العقل لا بحسب الخارج كسائر الصفات فهم يخالفون

المتكلمين في اثبات ارادة زائدة على ذاته بحسب الى رجح الحكماء
في نفيها بالمرة الفصل في القدرة ذهب المليون كلهم الى انه
تعالى قادر اي يصح منه ايجاد العالم وتركه فليس شيء منهما لازما
لذاته بحيث يستحيل انفكاكه عنه واما الفلاسفة فانهم قالوا ايجاده
للعالم على النظام الواقع من لوازم ذاته فيمتنع خلوه عنه فانكروا
القدرة بالمعنى المذكور لاعتقادهم انه نقصان واثبتوا له الايجاب
زعما منهم انه الكمال التام واما كونه تعالى قادرا بمعنى ان شاء فعل
وان لم يشأ لم يفعل فهو متفق عليه بين الفريقين الا ان الحكماء
ذهبوا الى ان مشية الفعل الذي هو الفيض والجود لازمة لذاته
كلزوم سائر الصفات الكمالية له فيستحيل الانفكاك بينهما فمقدم
الشرطية الاولى واجب صدقه ومقدم الثانية ممتنع الصدق
وكلتا الشرطيتين صادقتان في حق الباري سبحانه واما الصوفية
فيثبتون له سبحانه ارادة زائدة على الذات والعلم بالنظام الاكمل
والاختيار في ايجاد العالم لكن لا على المعنى المتصور من اختيار
الخلق الذي هو تردد واقع بين امرين كل منهما ممكن الوقوع

عنده

عنده فيرجح عنده احدهما لمزيد فائدة او مصلحة يتوخاها فمثل
هذا يستنكر في حقه سبحانه لانه احدي الذات واحدي
الصفات وامره واحد وعلمه بنفسه وبالاشياء علم واحد
فلا يصح لديه تردد ولا امكان حكمين مختلفين بل لا يمكن غير
ما هو المعلوم المراد في نفسه فالاختيار الالهي انما هو بين
الجبر والاختيار المفهوم بين الناس وان معلوماته سواء
قدر وجودها ام لم يقدر مرتسمة في عرصة علمه ازلا وابدا مرتبة
ترتيبا لا اكمل منه في نفس الامر وان خفي ذلك على الاكثرين
فالاولوية بين امرين متوهم امكان وجود كل منهما انما هي
بالنسبة الى المتوهم المتردد واما في نفس الامر فالواقع واجب
وما عداه مستحيل الوجود فان قلت قد استدل الفرغاني في شرحه
للقصيدة التائية بقوله تعالى الم تر الى ربك كيف مد الظل
الكائن على المكونات ولو شاء لجعله ساكنا اي لم يمده على ان
الحق سبحانه لو لم يشأ ايجاد العالم لم يظهر وكان له ان لا يشاء
فلا يظهر قلت قولهم ان لم يشأ لم يفعل صحيح وقد وقع في الحديث

ما لم يشأ لم يكن ولكن صدق الشرطية كما سبق لا يقتضي صدق
المقدم أو إمكانه فلا ينافيه قاعدة الايجاب فضلا عن
الاختيار والجازم المذكور بقولهم في الايجاد الكلي للعالم كان
له أن لا يشاء فلا يظهر إلا المتوهم المعزول الضعيف وإما لأنه
سبحانه باعتبار ذاته الأحدية غني عن العالمين فالصوفية متفقون
مع الحكماء في امتناع صدق مقدم الشرطية الثانية مخالفون معهم
في إثبات إرادة زائدة على العلم بالنظام الأكمل اللازم له بحيث
يستحيل انفكاكها عن العلم كما يستحيل انفكاك العلم عن الذات
في أن الأثر القديم هل يستند إلى المختار أم لا ثم اعلم أن
المتكلمين والحكماء اتفقوا على أن القديم لا يستند إلى المختار
لأن فعل المختار مسبوق بالقصد إلى الايجاد والقصد إلى الايجاد
مقارن ما قصد ايجاده ضرورة فالمتكلمون أثبتوا اختيار
الفاعل وذهبوا إلى نفي الأثر القديم والحكماء أثبتوا وجود
الأثر القديم وذهبوا إلى جواز استناد الأثر القديم إلى الفاعل
المختار وجمعوا بين إثبات الاختيار والقول بوجود الأثر

القدم

القديم فإنهم قالوا فإن الكشف الصريح أن الشيء إذا اقتضى
أمر الذاته أي لا بشرط زائد عليه وهو المسمى عنه أو إن اشتمل
على شرط أو شرط هي عين الذات كالنسب والإضافات
فلا يزال على ذلك الأمر ويدوم له ما دامت ذاته كالعقل
الأعلى فإنه أول مخلوق حيث لا واسطة بينه وبين خالقه
يدوم بدوامه وكأنهم تمسكوا في ذلك إلى ما ذكره الآمدي
من أن سبق الايجاد بقصده إلى وجود المعلول كسبق الايجاد
إيجاده فكما أن سبق الايجاد والايجاد يسبق بالذات لا بالزمان
فيجوز مثله ههنا بأن يكون الايجاد والقصد مع وجود المقصود
زمانا ومتقدما عليه بالذات وحينئذ جاز أن يكون بعض
الموجودات واجبا في الأزل بالواجب لذاته مع كونه
مختارا فيكونان معا في الوجود وإن تغايرا في التقدم والتأخر
بحسب الذات كما أن حركة اليد سابقة على حركة الخاتم بالذات
وإن كانت معها في الزمان فإن قيل إنا إذا رجعنا وجداننا
ولاحظنا معنى القصد إلى الايجاد والموجود معه فلا بد أن يكون

القصد مقارنا لعدم الاثر فيكون الاثر المجار حادثا
قطعا قلنا تقدم القصد على الايجاد كتقدم الايجاد على الوجود
في انهما بحسب الذات فيجوز مقارنتها الوجود زمانا لان المحال
هو القصد الى ايجاد الموجود لوجود قبل وبالجملة فالقصد اذا
كان كافيا في وجود المقصود كان معه واذا لم يكن كافيا
فقد يتقدم عليه زمانا كقصدنا الى افعالنا فان قيل نحن اذا
راجعنا وجداننا ولاحظنا معنى القصد وجدنا ان القصد
الى تحصيل الشيء والتاثير فيه لا يعقل الا حال عدم حصوله
كما ان الحاجة لا يعقل الا حال حصوله وان كان سابقا عليه
بالذات وهذا المعنى ضروري لا يتوقف الا على تصور معنى
القصد والارادة كما ينبغي قلنا الراجع الى وجداننا انما يدرك
قصده وارادته الحادثة الناقصة كالارادة الكاملة الازلية
ولا شك انهما مختلفان حكما فالاولى ليست كافية في تحصيل المراد
ولهذا يختلف المراد عنها كثيرا والثانية كافية فلا يمكن تخلفه
عنها فاين احدهما عن الاخرى اعلم ان الصفات الكمالية كالعلم

والقدرة

تعالى متكلم فليس بعضه آلة السمع وبعضه آلة البصر وبعضه
الى الكلام الساري ليس شيء سوى آلاتها وبه يكلمونا على علي
مريد اكرامه كما قال الله تعالى ولما جاء موسى لميقاتنا وكلمه
ربه شرفه بقربه وقربه بقدسه واجلسه على بساط انسه وشافهه
بجلال صفاته وكلمه بعلم ذاته كما شاء ربه تكلم وكما اراد يسمع وفي
الفتوحات المكية قدس الله تعالى سره مصدرها ان المفهوم من
كون القرآن حروفا امران الامر الواحد المسمى قولا وكلاما
ولفظا والامر الآخر يسمى كتابة ورقما وخطا والقرآن يخط فله حروف
الرقم وينطق به فله حروف اللفظ فلما يرجع كونه حروفا
هل الكلام الله الذي هو صفته او هل المترجم عنه فاعلم ان الله
قد اخبرنا نبيه صلى الله عليه وسلم انه يتجلى في القيامة في صور
مختلفة يعرف وينكر ومن كانت حقيقته تقبل التجلي فلا يبعد ان
يكون الكلام بالحروف المتلفظ بها المسماة كلام الله لبعض تلك
الصور كما يليق بجلاله وكما نقول تجلى في صورة كما يليق بجلاله
كذلك نقول تكلم بحرف وصوت كما يليق بجلاله وقال

رضي الله عنه بعد كلام طويل فاذا تحققت ما قررناه تبينت ان
كلام الله هو هذا المتلو المسموع الملفوظ به قرآنا وتوراة وزبورا
وانجيلا وقال الشيخ صدر الدين القونوي في تفسير الفاتحة كانت
من جملة ما من الله به علي عند ارادة تفسيره ان اطلعني على بعض اسرار كتابه
الكريم الحاوي على كل علم جسيم وارادني ظهور مقارعة علمه وحكمه
بين صفتي القدرة والارادة منصبغا بحكم ما احاطه العلم في الحضرة
الجامعة بين الغيب والشهادة بحكم على حكم ما اقتضاه الموطن
والمقام وعينه حكم المخاطب ووجهه ووقته بالنعمة والاكرام
كالذي يظهر من كلام هولاء الاكابر ان الكلام الذي هو صفة
سبحانه ليس سوى افادة افاضة مكنونات علمه على من يريد اكرامه
وان الكتب المنزلة المنطوية على حروف وكلمات كالقرآن وامثاله
ايضا كلامه لكنها من بعض تلك الصور الافادية والافاضية حدثت
بتوسط العلم والارادة والقدرة في البرزخ الجامع بين
الغيب والشهادة يعني عالم المثال من بعض حبائله الصورية
المثالية كما يليق سبحانه فالقولان المذكوران في صدر المبحث

ال

١١٥

والقدرة والارادة لهما اعتباران احدهما اعتبار نسبتهما
الى الحق سبحانه بملاحظة وحدته الصرفة ومرتبة غناه عن العالمين
وهي بهذا الاعتبار ازلية ابدية كاملة لا شائبة نقص فيهما
ان نسبة الماهيات الغير المجعولة الى نوره الوجودي نسبة
المرايا الى ما ينطبع فيها ومن شان التجلي وصفاته الكاملة ان
يظهر بحسب المحل لا بحسبها والمحل في امر ما ظهرت صفاته الكاملة
فيه بحسبه لا بحسب المتجلي سبحانه فيلحقها النقص لنقصان المحل
فالعارف اذا ادرك بوجدانه اضاف النقص الى عدم قدم
قابلية المحل واسندها الى الله سبحانه كاملة مقدسة عن شائبة
النقص وان اسندها اليه ناقصة كان هذا الاسناد باعتبار
ظهوره في مجاليه لا بحسب صرافة وحدته وغير العارف ربما
اسندها الى الله سبحانه ناقصة من غير تمييز بعض المراتب عن بعض
او نفاها عنه بالمرة تعالى عما يقول الظالمون علوا كبيرا
والدليل على كونه تعالى متكلما اجماع الانبياء
عليهم السلام عليه فانه تواتر عنهم انهم كانوا يثبتون له الكلام

فليحررها

ويقولون انه تعالى امر بكذا ونهى عن كذا وامر بكذا وكل ذلك
من اقسام الكلام اعلم ان ههنا قياسين متعارضين احدهما
ان كلام الله تعالى صفة له وكل ما هو صفة له فهو قديم وثانيهما
ان كلامه مؤلف من اجزاء مترتبة متعاقبة في الوجود وكل ما هو
كذلك فهو حادث فكلامه حادث فافترق المسلمون الى
فرق اربع ففرقتان منهم ذهبوا الى صحة القياس الاول وقدح
واحدة منهما في صغرى القياس الثاني وقدح الاخرى في مقدمتي
الاول على التفصيل المذكور فاهل الحق منهم من ذهبوا الى صحة القياس
الاول وقدحوا في صغرى القياس الثاني فقالوا كلامه ليس من
جنس الاصوات والحروف بل صفة ازلية قائمة بذات الله
هو بها امر ناه مخبر وغير ذلك يدل عليها بالعبارة والكتابة
والاشارة فاذا عبر عنها بالعربية فقرآن وبالسريانية فانجيل
وبالعبرانية فتوراة والاختلاف في العبارة دون المسمى
والتفصيل في هذا المقام انه اذا اخبر الله تعالى عن شيء او امر
او نهى عنه الى غير ذلك واداه الانبياء عليهم السلام الى

مهم بعبارات دالة عليه فلا شك ان هناك امورا ثلثة
معاني وعبارات دالة عليها معلومة له وصفة يتمكن بها من
التعبير عن تلك المعاني بهذه العبارات لافهام المخاطبين
ولا شك في قدم هذه الصفة فلا شك في قدمه وان كان عبارة
عن تلك المعاني والعبارات فلا شك انها باعتبار معلوميتها له سبحانه
الصفة قديمة لكن لا يختص هذا القدم بها بل يعمها وسائر عبارات
المخلوقين ومدلولاتها لانها كلها معلومة لله سبحانه ازلا
وابدا وان كان عبارة عن امر وراء هذه الامور الثلثة فليس
على اثباته دليل يقوم على ساق واما ما يسميه المتكلمون من الكلام
النفسي فان كان عبارة عن تلك الصفة فحكمه ظاهر وان كان
عبارة عن تلك المعاني والعبارات المعلومة فلا شك انها
ليس الا باعتبار صورة معلوميتها فليس صفة برأسها بل
هو من جزئيات العلم واما المعلوم فسواء كان العبارات او مدلولاتها
فليس قائما به سبحانه فان العبارات لوجودها الاصلي من مقولة
الاعراض الغير القارة واما مدلولاتها فبعضها من مقولة الذوات

وبعضها في حس الاعراض الغير القارة فكيف يقوم به سبحانه
ولنذكر في هذا المقام كلام الصوفية ليتضح ما هو الحق الساطع
تبع وقال الامام حجة الاسلام الكلام على ضربين احدهما مطلق
في حق الباري والثاني في حق الادميين واما الكلام الذي نسب
الى الباري تعالى فهو صفة من صفات الربوبية فلا تشابه بين صفات
الباري تعالى وصفات الادميين فان صفات الادميين زائدة
على ذواتهم ليتكثر وحدتهم ويتقدم انيتهم بتلك الصفات
وتتعين حدودهم برسومهم بها وصفة الباري لا تحد بذاته ولا برسم
فليست ان شيئا زائدة على العلم الذي هو حقيقته هو تعالى
ومن اراد تعديد صفات الباري معدودة قالوا يجب على العاقل
ان يتامل ويعلم ان صفة الباري لا تعد ولا ينفصل بعضها
عن بعض الا في مراتب العبارات وموارد الاشارات فاذا
اتصف علمه باستماع دعوة المضطرين قيل سميع واذا اتصف
علمه برؤية ضمير الخلق قيل بصير واذا افاض من مكنونات علمه
احدا من الناس من الاسرار الالهية ودقائق جبروت ربوبيته

ليس لمتعارفين في الحقيقة فان المراد بالكلام في المقامين
الاول الصفة القائمة بذاته سبحانه وفي الثاني ما ظهر في
العرف من بعض المعاني الالهية والاختلاف الواقع بين
فرق المسلمين لعدم الفرق بين الكلامين والله سبحانه اعلم
قال بعضهم في قوله تعالى واذ قال ربك للملائكة اني جاعل
في الارض خليفة اعلم ان هذه المقاولة تختلف باختلاف
العوالم التي يقع تقاول فيها فان كان واقعا في العالم المثالي
فهو شبيه للمكالمة الحسية وذلك بان يتجلى لهم الحق تجليا
مثاليا كتجليه لاهل الاخرة بالصور المختلفة كما نطق به حديث
التحول وان كان واقعا في عالم الارواح المجردة فهو كالكلام
النفسي فيكون قول الله لهم القاء في قلوبهم المعنى المراد دون
هذا منشأ المتقطع على كلام الله وقراءته فان بين المتكلم في
حرسه ومعنى قائم به اي او في كالكلام النفسي وانه مركب من
الحروف ومعبر بها في عالمي والحس بحسبها ذهب الشيخ ابو الحسن
الاشعري ان افعال العباد الاختيارية واقعة بقدرة الله تعالى

المثال

وحدها وليس للقدرة تأثير فيها بل الله سبحانه اجرى عادته
بانه يوجد في العبد قدرة واختيارا فاذا لم يكن هناك مانع
اوجد فيه فعله المقدور مقارنا لهما فيكون فعل العبد مخلوقا
لله تعالى ابداعا واحداثا ومكسوبا للعبد والمراد بكسبه اياه
مقارنته لقدرته وارادته من غير ان يكون هناك منه تأثير
او مدخل في وجوده سوى كونه محلا له وقالت الحكماء هي
واقعة على سبيل الوجوب وامتناع التخلف بقدرة
يخلقها الله تعالى في العبد اذا قارنت
حصول الشرائط وارتفاع الموانع
والله اعلم بالحق والصواب
تمت الرسالة على يد اضعف
عباد الله محمد علي
[illegible]

[illegible] ١٢١٠ [illegible]

١١٨

ومنه

هوش را بگذار وانگه هوش دار گوش را بگذار وانگه گوش دار نی بگویم زانکه تو خامی هنوز در بهاری تو ندیدستی تموز
این جهان همچون درختست ای کرام ما برو چون میوه‌های نیم خام سخت گیرد خامها مر شاخ را زانکه در خامی نشاید کاخ را
چون بپخت و گشت شیرین لب گزان سست گیرد شاخها را بعد از آن چون از آن اقبال شیرین شد دهان سرد شد بر آدمی ملک جهان
سخت گیری و تعصب خامیست تا جنینی کار خون آشامیست چیز دیگر ماند اما گفتنش با تو روح القدس گوید بی منش
نی تو گویی هم بگوش خویشتن نی من و نی غیر من ای هم تو من همچو آن وقتی که خواب اندر روی تو ز پیش خود به پیش خود شوی
بشنوی از خویش و پنداری فلان با تو اندر خواب گفتست آن نهان تو یکی تو نیستی ای خوش رفیق بلکه گردونی و دریای عمیق
خود [illegible] دم مزن والله اعلم بالصواب دم مزن تا بشنوی از دم زنان آنچه ناید در زبان و در بیان
دم مزن تا بشنوی از آفتاب آنچه نامد در کتاب و در خطاب دم مزن تا بشنوی زان خوش لقا الصلا ای بیکران القلا
دم مزن تا بشنوی اسرار حال از زبان بی زبان که قم تعال دم مزن تا دم زند بهر تو روح آشنا بگذار در کشتی نوح

ومنه در بیان اختلاف [illegible]

اختلاف عقلها در اصل بود در وفاق سنیان باید شنود بر خلاف قول اهل اعتزال که عقول از اصل دارند اعتدال
تجربه و تعلیم بیش و کم کند تا یکی را از یکی اعلم کند باطلست این زانکه رای کودکی که ندارد تجربه در مسلکی
بلرزد ز اندیشه مردان کار عاجز آید کارشان در اضطرار بر دمید اندیشه آن طفل خرد پیر با صد تجربه بویی نبرد
خود فزون آن به که آن از فطرتست تا ز افزونی که جهد و فکرتست تو بگو داده خدا بهتر بود یا که لنگی راهوارانه رود

ومنه

گر نباشی پایدار اندر بلاد کی شوی والله اعلم بالعباد اندر آن ویران که آن معروف نیست از برای حفظ گنجینه زرست
موضع معروف کی بنهند گنج زین قبل آمد فرح در زیر رنج خاطر آرد بس شکال اینجا ولیک بگسلد اشکال را استور نیک
همت عشق آتش اشکال سوز هر خیالی را بروبد نور روز هم از آن سو جو جواب ای مرتضی کین سوال آمد از آن سو مر ترا
تو از بیسوی از آن سوی گدا ای که معنی چه مجوید صدا هم از آن سو جو که وقت درد تو میشوی در ذکر یاربی دوتو
وقت درد و مرگ آن سو میروی چونکه دردت رفت چونی اعجمی وقت محنت گشته‌ای الله جو چونکه محنت رفت گویی راه کو
این از آن آمد که حق را بی گمان هر که بشناسد بود دایم بر آن وانکه در عقل و گمان هستش حجاب گاه پوشیدست و گه بدریده جیب
عقل جزوی گاه چیره گه نگون عقل کلی ایمن از ریب المنون عقل بفروش و هنر حیرت بخر رو بخواری نی بخارا ای پسر

منقول من كتاب الاحتجاج

ومما اجاب به ابو الحسن علي بن محمد العسكري عليهما السلام في رسالته الى اهل الاهواز حين سالوه عن الجبر والتفويض
انه قال اجتمعت الامة لا اختلاف بينهم في ذلك ان القرآن حق لا ريب فيه عند جميع فرقها فهم في حالة الاجتماع
عليه مصيبون على تصديق ما انزل الله مهتدين لقول النبي صلى الله عليه وآله لا تجتمع امتي على ضلالة فاخبر عليه السلام
ان ما اجتمعت عليه الامة ولم يخالف بعضها بعضا هو الحق فهذا معنى الحديث لا ما تاوله الجاهلون ولا ما قاله المعاندون
من ابطال حكم الكتاب واتباع حكم الاحاديث المزورة والروايات المزخرفة واتباع الاهواء المردية المهلكة التي
تخالف نص الكتاب وتحقيق الآيات الواضحات النيرات ونحن نسال الله ان يوفقنا للصواب ويهدينا الى الرشاد
ثم قال عليه السلام فاذا شهد الكتاب بتصديق خبر وتحقيقه فانكرته طائفة من الامة وعارضته بحديث من هذه الاحاديث
المزورة فصارت بانكارها ودفعها الكتاب كفارا ضلالا واصح خبر ما عرف تحقيقه من الكتاب مثل الخبر المجمع عليه
من الرسول صلوات الله عليه وآله قال اني مستخلف فيكم خليفتين كتاب الله وعترتي ما ان تمسكتم بهما لن تضلوا
بعدي وانهما لن يفترقا حتى يردا علي الحوض اما انكم ان تمسكتم بهما لن تضلوا فلما وجدنا شواهد هذا الحديث نصا
في كتاب الله مثل قوله انما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلوة ويؤتون الزكوة وهم راكعون
ثم اتفقت روايات العلماء في ذلك لامير المؤمنين عليه السلام انه تصدق بخاتمه وهو راكع فشكر الله ذلك له وانزل
الآية فيه ثم وجدنا رسول الله صلى الله عليه وآله قد ابانه من الاصحاب بهذه اللفظة من كنت مولاه فعلي مولاه
اللهم وال من والاه وعاد من عاداه وقوله صلى الله عليه وآله علي يقضي ديني وينجز موعدي وهو خليفتي عليكم بعدي
وقوله صلى الله عليه وآله حيث استخلفه على المدينة فقال يا رسول الله اتخلفني مع النساء والصبيان فقال اما ترضى
ان تكون مني بمنزلة هرون من موسى الا انه لا نبي بعدي فعلمنا ان الكتاب يشهد بتصديق هذه الاخبار
وتحقيق هذه الشواهد فيلزم الامة الاقرار بها اذ كانت هذه الاخبار وافقت القران ووافق القران هذه الاخبار
فلما وجدنا ذلك موافقا لكتاب الله ووجدنا كتاب الله لهذه الاخبار موافقا وعليها دليلا كان
الاقتداء بهذه الاخبار فرضا لا يتعداه الا اهل العناد والفساد ثم قال عليه السلام ومرادنا وقصدنا
الكلام في الجبر والتفويض وشرحهما وبيانهما وانما قدمنا ما قدمنا لكون اتفاق الكتاب والخبر اذا اتفقا
دليلا لما اردناه وقوة لما نحن مبينوه من ذلك ان شاء الله فقال الجبر والتفويض بقول الصادق
جعفر بن محمد عليهما السلام عندما سئل عن ذلك فقال لا جبر ولا تفويض بل امر بين امرين قيل فماذا
يا ابن رسول الله فقال صحة العقل وتخلية السرب والمهلة في الوقت والزاد قبل الراحلة والسبب
المهيج للفاعل على فعله فهذه خمسة اشياء فاذا نقص العبد منها خلة كان العمل عنه مطرحا بحسبه
وانا اضرب لكل باب من هذه الابواب الثلثة وهي الجبر والته
لتقرب المعنى للطالب ويسهل له البحث عن شرحه

فاما الجبر فهو قول ان الله عز وجل جبر العباد على المعاصي وعاقبهم عليها ومن قال بهذا القول فقد ظلم الله وكذبه
ورد عليه قوله ولا يظلم ربك احدا وقوله جل ذكره ذلك بما قدمت يداك وان الله ليس بظلام للعبيد مع آي كثيرة في
مثل هذا فمن زعم انه مجبور على المعاصي فقد احال بذنبه على الله عز وجل وظلمه في عقوبته له ومن ظلم ربه فقد كذب
كتابه ومن كذب كتابه لزمه الكفر باجماع الامة والمثل المضروب في ذلك مثل رجل ملك عبدا مملوكا لا يملك الا نفسه
ولا يملك عرضا من عروض الدنيا ويعلم مولاه ذلك منه فامره على علم منه بالمصير الى السوق لحاجة يأتيه بها ولا
يملكه ثمن ما يأتيه به وعلم المالك ان على الحاجة رقيبا لا يطمع احد في اخذها منه الا بما يرضى به من الثمن وقد وصف
مالك هذا العبد نفسه بالعدل والنصفة واظهار الحكمة ونفي الجور فاوعد عبده ان لم يأته بالحاجة ان يعاقبه فلما
صار العبد الى السوق وحاول اخذ الحاجة التي بعثه المولى للاتيان بها وجد عليها مانعا يمنع منها الا بالثمن ولا يملك
العبد ثمنها فانصرف العبد الى مولاه خائبا بغير قضاء حاجته فاغتاظ مولاه لذلك وعاقبه على ذلك فانه كان
ظالما متعديا مبطلا لما وصف من عدله وحكمته ونصفته وان لم يعاقبه كذب نفسه اليس يجب ان لا يعاقبه
والكذب والظلم ينفيان العدل والحكمة تعالى الله عما يقول المجبرة علوا كبيرا ثم قال بعد كلام طويل فاما
التفويض الذي ابطله الصادق عليه السلام وخطأ من قال به فهو قول القائل ان الله عز وجل فوض الى
العباد اختيار امره ونهيه واهملهم وفي ذلك كلام دقيق لم يذهب الى غوره ودقته الا الائمة المهدية من
عترة الرسول صلوات الله عليهم فانهم قالوا لو فوض الله اليهم على جهة الاهمال لكان لازما له رضا ما اختاروه
واستوجبوا به من الثواب ولم يكن عليهم فيما اجترموا العقاب اذا كان الاهمال واقعا وينصرف هذه المقالة
على معنيين اما ان يكون العباد تظاهروا عليه فالزموه قبول اختيارهم بآرائهم ضرورة كره ذلك ام احب
فقد لزمه الوهن او يكون عز وجل عجز عن تعبدهم بالامر والنهي عن ارادته فجعل الاختيار اليهم في الكفر
والايمان ومثل ذلك مثل رجل ملك عبدا ابتاعه ليخدمه ويعرف له فضل ولايته ويقف عند امره ونهيه
وادعى مالك العبد انه قاهر قادر عزيز حكيم فامر عبده ونهاه ووعده على اتباع امره عظيم الثواب
واوعده على المعصية اليم العقاب فخالف العبد ارادة مالكه ولم يقف عند امره ونهيه فاي امر امره
به واي نهي نهاه عنه لم يأته على ارادة المولى بل كان العبد يتبع ارادة نفسه ويعتقد في بعض حوائجه وفيما
الحاجة له فصدر العبد بغير تلك الحاجة خلافا على مولاه وقصد ارادة نفسه واتبع هواه فلما رجع
الى مولاه نظر الى ما اتاه فاذا هو خلاف ما امره فقال العبد اتكلت على تفويضك الامر الي
فاتبعت هواي وارادتي لان المفوض اليه غير محظور عليه لاستحالة اجتماع التفويض والتحظير ثم
... امره ونهيه الى عباده فقد اثبت عليه العجز واوجب عليه قبول كل ما عملوا من
... ونهيه ثم قال ان الله خلق الخلق بقدرته وملكهم استطاعة
ما

ما تعبدهم به من الامر والنهي وقبل منهم اتباع امره ورضي بذلك لهم ونهاهم عن معصيته وذم من عصاه
وعاقبه عليها ولله الخيرة في الامر والنهي يختار ما يريد ويأمر به وينهى عما يكره ويثيب ويعاقب بالاستطاعة
التي ملكها عباده لاتباع امره واجتناب معاصيه لانه العدل ومنه النصفة والحكومة بالغ الحجة بالاعذار
والانذار واليه الخيرة يصطفي من يشاء من عباده اصطفى محمدا صلوات الله عليه وبعثه بالرسالة الى خلقه
ولو فوض اختيار اموره الى عباده لاجاز لقريش اختيار امية بن الصلت ومسعود الثقفي اذ كانا عندهما
افضل من محمد لما قالوا لولا انزل هذا القرآن على رجل من القريتين عظيم يعنونهما بذلك فهذا
هو القول بين القولين ليس بجبر ولا تفويض بذلك اخبر امير المؤمنين عليه السلام لما سأله عباية بن ربعي
الاسدي عن الاستطاعة فقال امير المؤمنين تملكها من دون الله او مع الله فسكت عباية بن ربعي فقال
له يا عباية قل قال وما اقول يا امير المؤمنين قال تقول تملكها بالله الذي يملكها من دونك فان
يملككها كان ذلك من عطائه وان سلبكها كان ذلك من بلائه هو المالك لما ملكك والمالك لما عليه
اقدرك اما سمعت الناس يسألون الحول والقوة حيث يقولون لا حول ولا قوة الا بالله فقال الرجل
وما تأويلها يا امير المؤمنين قال لا حول بنا عن معاصي الله الا بعصمة الله ولا قوة لنا على طاعة الله الا
بعون الله قال فوثب الرجل وقبل يديه ورجليه ثم قال عليه السلام في قوله تعالى ولنبلونكم حتى نعلم المجاهدين
منكم والصابرين ونبلو اخباركم وفي قوله سنستدرجهم من حيث لا يعلمون وفي قوله ان يقولوا آمنا
وهم لا يفتنون وقوله ولقد فتنا سليمان وقوله فانا قد فتنا قومك من بعدك واضلهم السامري وقوله
ان هي الا فتنتك وقوله ليبلوكم فيما آتاكم وقوله ثم صرفكم عنهم ليبتليكم وقوله انا بلوناهم كما بلونا اصحاب الجنة
وقوله ليبلوكم ايكم احسن عملا وقوله واذ ابتلى ابراهيم ربه بكلمات وقوله ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن
ليبلو بعضكم ببعض ان جميعها جاءت في القرآن بمعنى الاختبار ثم قال فان قالوا ما الحجة في قول الله
يهدي من يشاء ويضل من يشاء وما اشبه ذلك قلنا فعلى مجاز هذه الآية يقتضي معنيين احدهما
انه اخبار عن كونه تعالى قادرا على هداية من يشاء وضلالة من يشاء ولو اجبرهم على احدهما لم يجب لهم ثواب
ولا عليهم عقاب على ما شرحناه والمعنى الآخر ان الهداية منه التعريف كقوله تعالى واما ثمود فهديناهم فاستحبوا
العمى على الهدى وليس كل آية مشتبهة في القرآن كانت الآية حجة على حكم الآيات التي امرنا
بالاخذ بها وتقليدها وهي قوله وهو الذي انزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن ام الكتاب
واخر متشابهات فاما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه ابتغاء الفتنة وابتغاء تأويله
الآية وقال فبشر عبادي الذين يستمعون القول فيتبعون احسنه اولئك الذين هداهم الله
واولئك هم اولوا الالباب وفقنا الله واياكم لما يحب ويرضى ويقرب لنا
ما هو لنا ولكم خير وابقى انه الفعال تم

القول في اثبات الصانع وصفاته فمن ذلك من خطبة لامير المؤمنين عليه السلم نقلتها من نهج البلاغة ما وحّده
من كيّفه ولا حقيقته اصاب من مثّله ولا اياه عنى من شبّهه ولا صمده من اشار اليه وتوهّمه كل معروف بنفسه
مصنوع وكل قايم في سواه معلول فاعل لا باضطراب آلة مقدّر لا بجول فكرة غني لا باستفادة لا تصحبه الاوقات
ولا ترفده الادوات سبق الاوقات كونه والعدم وجوده والابتداء ازله بتشعيره المشاعر عرف ان لا
مشعر له وبمضادّته بين الامور عرف ان لا ضد له وبمقارنته بين الاشياء عرف ان لا قرين له ضادّ النور بالظلمة والوضوح
بالبهمة والجمود بالبلل والحرور بالصرد مؤلّف بين متعادياتها مقارن بين متبايناتها مقرّب بين متباعداتها مفرّق
بين متدانياتها لا يشمل بحدّ ولا يحسب بعدّ وانما تحدّ الادوات انفسها وتشير الآلة الى نظايرها منعتها منذ
القدمة وحمتها قد الازلية وجنّبتها لولا التكملة بها تجلّى صانعها للعقول وبها امتنع عن نظر العيون لا يجري عليه
السكون والحركة وكيف يجري عليه ما هو اجراه ويعود فيه ما هو ابداه ويحدث فيه ما هو احدثه اذا لتفاوت
ذاته ولتجزّى كنهه ولامتنع من الازل معناه ولكان له وراء اذ وجد له امام ولالتمس التمام اذ لزمه النقصان
واذا لقامت آية المصنوع فيه ولتحوّل دليلاً بعد ان كان مدلولا عليه وخرج بسلطان الامتناع من ان يؤثّر فيه ما
يؤثّر في غيره الذي لا يحول ولا يزول ولا يجوز عليه الافول لم يلد فيكون مولودا ولم يولد فيصير محدودا جلّ
عن اتخاذ الابناء وطهر عن ملامسة النساء لا تناله الاوهام فتقدّره ولا تتوهّمه الفطن فتصوّره ولا
تدركه الحواس فتحسّه ولا تلمسه الايدي فتمسّه لا يتغيّر بحال ولا يتبدّل في الاحوال ولا تبليه الليالي والايام
ولا يغيّره الضياء والظلام ولا يوصف بشيء من الاجزاء ولا بالجوارح والاعضاء ولا بعرض من الاعراض ولا
بالغيرية والابعاض ولا يقال له حدّ ونهاية ولا انقطاع ولا غاية ولا ان الاشياء تحويه فتقلّه او تهويه او ان
شيئا يحمله فيميله او يعدّله ليس في الاشياء بوالج ولا عنها بخارج يخبر لا بلسان ولهوات ويسمع لا بخروق و
ادوات يقول ولا يلفظ ويحفظ ولا يتحفّظ ويريد ولا يضمر ويحبّ ويرضى من غير رقّة ويبغض ويغضب
من غير مشقّة يقول لما اراد كونه كن فيكون لا بصوت يقرع ولا بنداء يسمع وانما كلامه سبحانه فعل منه انشاه
ومثّله لم يكن من قبل ذلك كاينا ولو كان قديما لكان الها ثانيا لا يقال كان بعد ان لم يكن فتجري عليه
الصفات المحدثات ولا يكون بينه وبينها فصل ولا له عليها فضل فيستوي الصانع والمصنوع ويتكافأ
المبتدع والبديع خلق الخلايق على غير مثال خلا من غيره ولم يستعن على خلقها باحد من خلقه وانشا الارض
فامسكها من غير اشتغال وارساها على غير قرار واقامها بغير قوايم ورفعها بغير دعايم وحصّنها من الاود
والاعوجاج ومنعها من التهافت والانفراج ارسى اوتادها وضرب اسدادها واستفاض عيونها وخدّ
اوديتها فلم يهن ما بناه ولا ضعف ما قوّاه هو الظاهر عليها بسلطانه وعظمته وهو الباطن لها بعلمه ومعرفته
والعالي على كل شيء منها بجلاله وعزّته لا يعجزه شيء منها طلبه ولا يمتنع عليه فيغلبه ولا يفوته السريع منها فيسبقه
ولا يحتاج الى ذي مال فيرزقه خضعت الاشياء له وذلّت مستكينة لعظمته لا تستطيع الهرب من سلطانه
الى غيره فتمتنع من نفعه وضرّه ولا كفو له فيكافيه ولا نظير له فيساويه هو المفني لها بعد وجودها حتى يصير موجودها
كمفقودها وليس فناء الدنيا بعد ابتداعها باعجب من انشائها واختراعها وكيف
من جنها وانسها وطيرها وبهايمها وما كان من مراحها وسايمها واصنا
ولكيا سها على احداث بعوضة ما قدرت على احداثها ولا عرفـ



في علم ذلك وتاهت وعجزت قواها وتناهت ورجعت خاسئة حسيرة عارفة بانها مقهورة
مقرة بالعجز عن انشائها مذعنة بالضعف عن افنائها وانه سبحانه يعود بعد فناء الدنيا وحده لا
شيء معه كما كان قبل ابتدائها كذلك يكون بعد فنائها بلا وقت ولا مكان ولا حين ولا
زمان عدمت عند ذلك الآجال والاوقات وزالت السنون والساعات فلا شيء
الا الله الواحد القهار الذي اليه مصير جميع الامور بلا قدرة منها كان ابتداء خلقها وبغير امتناع
منها كان فناؤها ولو قدرت على الامتناع لدام بقاؤها لم يتكاءده صنع شيء منها اذ صنعه ولم يؤده
منها خلق ما براه وخلقه ولم يكونها لتشديد سلطان ولا لخوف من زوال ونقصان
ولا للاستعانة بها على ند مكاثر ولا للاحتراز بها من ضد مثاور ولا للازدياد بها
في ملكه ولا لمكاثرة شريك في شركه ولا لوحشة كانت منه فاراد ان يستانس اليها ثم هو
يفنيها بعد تكوينها لا لسأم دخل عليه في تصريفها وتدبيرها ولا لراحة واصلة اليه ولا لثقل
شيء منها عليه لا يمله طول بقائها فيدعوه الى سرعة افنائها لكنه سبحانه دبرها بلطفه وامسكها
بامره واتقنها بقدرته ثم يعيدها بعد الفناء من غير حاجة منه اليها ولا استعانة بشيء منها عليها
ولا لانصراف من حال وحشة الى حال استيناس ولا من حال جهل وعمى الى علم والتماس
ولا من فقر وحاجة الى غنى وكثرة ولا من ذل وضعة الى عز وقدرة انتهى الخطبة

[illegible]

بايزيد
١٣٧٥ ش

قال القيصري في مقدمات شرح فصوص الحكم

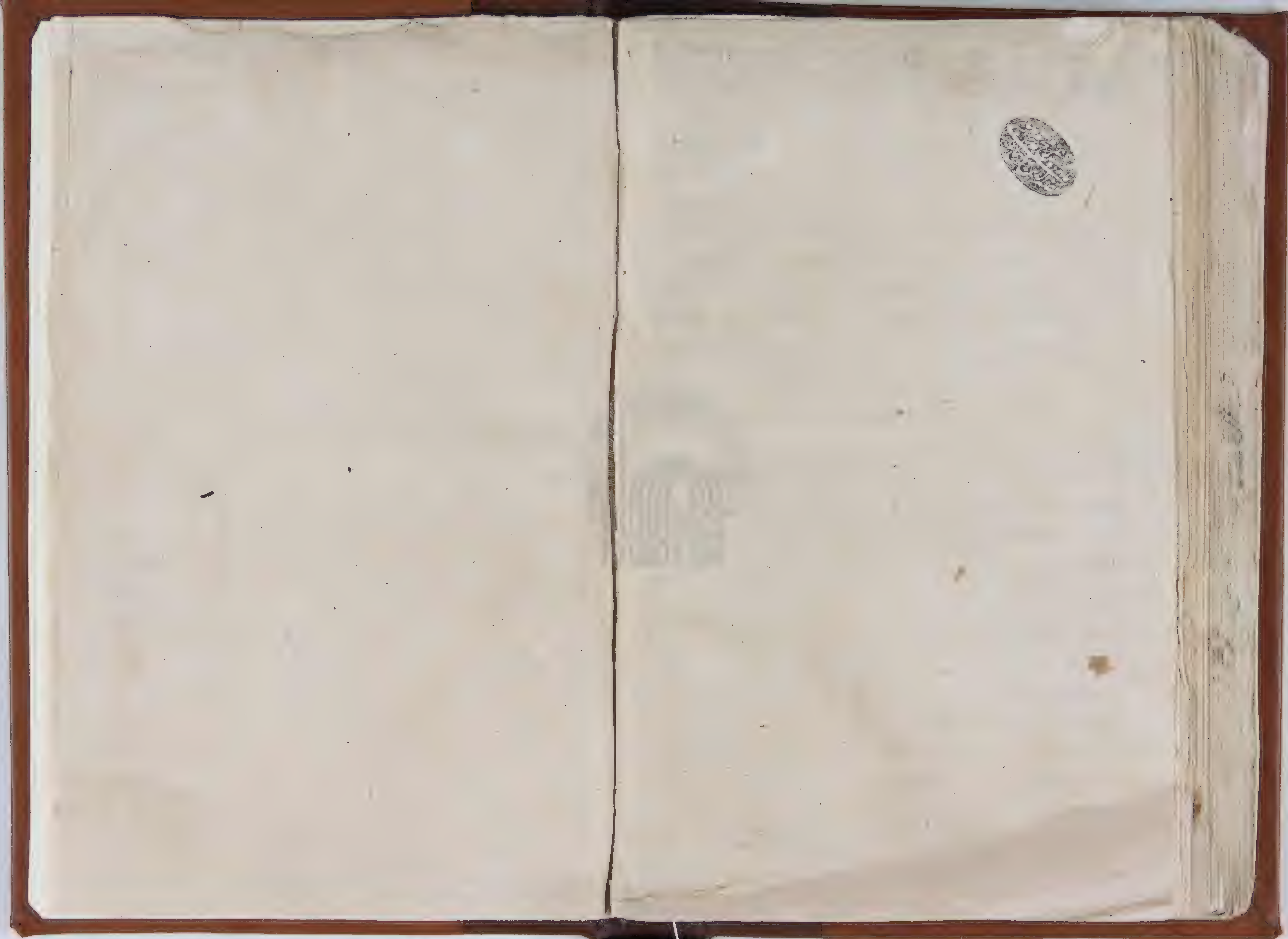
قال بعض الحكماء من المتاخرين ان علمه تعالى بذاته هو عين ذاته وعلمه بالاشياء الكلية عبارة عن وجود العقل الاول مع الصور القائمة به بناء على ما سلف منهم وهذا وان كان له وجه عند من تعلم الحكمة الالهية المتعالية من الموحدين لكن لا يصح مطلقا ولا على قواعدهم لانه حادث بالحدوث الذاتي وصفة علمه تعالى قديمة لانها عينه فكيف يمكن ان يكون هو بعينه وايضا العقل لكونه ممكنا حادثا مسبوق بالعدم الذاتي معلوم للحق ازلا ما لا يعلم لا يمكن اعطاء الوجود له فالعلم به حاصل قبل وجوده ضرورة انه غيره وماهيته مغايرة لحقيقة العلم بالذات لان العلم قد يكون واجبا بالذات كعلم الحق سبحانه ذاته بذاته وقد يكون صفة ذات اضافة وقد يكون اضافة محضة بخلاف الماهية فان قلت علمه بذاته مغاير لعلمه بمعلولاته وهذا العلم هو المسمى بالعقل الاول قلت حقيقة العلم واحدة والمغايرة بين افرادها اعتبارية اذ اختلافها بحسب المعلومات فهي لا تقدح في وحدة حقيقته والحق يعلم الاشياء بعين ما يعلم به ذاته لا بامر آخر وكونه صفة ذات اضافة او اضافة محضة في بعض الصور ينافي كونه عين العقل الاول لكون الاول عرضا والثاني جوهرا وكونه جوهرا من الجواهر الحكماء انما هو بسبب ان الهوية الالهية فيهما وليس عندهم كذلك فالعقل يمكن ان يكون جوهرا وايضا كما انه عالم بالاشياء كذلك قادر فكونه عبارة عن علمه دون قدرته ترجيح بلا مرجح بل اولى لشمول قدرته على كل ما يوجده عندهم دون علمه وايضا القول بان العقل عين علمه تعالى يبطل العناية الالهية الدالة على وجود الاشياء كلها وليس عبارة عن حضوره عنده تعالى لان الحضور صفة الحاضر وهو العقل وعلمه تعالى صفته لا غيره وايضا حضوره متاخر عن الذات متى الحق لانه صفة وهو متاخر بالذات عن الحق وعلمه لانه مع جميع كمالاته متقدم بالذات على جميع الموجودات فلا يفسر علمه تعالى بالحضور وايضا يلزم احتياج ذاته في اشرف صفاته الى ما هو غيره صادر منه وايضا يلزم ان لا يكون عالما بالجزئيات واحوالها من حيث هي جزئية تعالى عن ذلك علوا كبيرا نعم لو يقول العارف المحقق انه عين علمه تعالى من حيث انه عالم بحقائق الاشياء والمعاني الكلية على سبيل الاجمال والمظهر عين الظاهر باعتبار يكون حقا وهو اسمه العليم كما مر بيانه لان ماهيته عبارة عن الهوية الالهية المتعينة بتعين خاص سميت به عقلا اولا لكن لا يختص هو بذلك بل النفس الكلية ايضا كذلك لاشتماله على الكليات والجزئيات بل كل عالم بهذا الاعتبار يكون اسمه العليم لا العقل الاول فقط والحكيم لا يشعر بهذا المعنى اذ عنده ان العقل وغيره مغاير للحق ذاتا ووجودا ومعلول من معلولاته فيلزم ان يكون في اشرف صفاته محتاجا الى غيره تعالى عنه

ثم قال القيصري والحق ان ما هو الحق من نفسه علم ان الذي ابدع الاشياء واوجدها من العدم الى الوجود سواء كان العدم زمانيا او غير زماني يعلم تلك الاشياء بحقائقها وصورها اللازمة لها الذهنية والخارجية قبل ايجادها والا لا يمكن اعطاء الوجود لها فالعلم بها غير وجودها والقول بعلمه الذي هو عين ذاته محلا للامور المتكثرة انما يصح اذا كان

[illegible]

غيره مطلقا اما اذا كانت عينه من حيث الوجود والحقيقة وغيره باعتبار التقيد والتعين فلا يلزم ذلك في الحقيقة ليس حالا ولا محلا بل شيء واحد يظهر بالمحلية تارة وبالحالية اخرى انتهى كلامه رحمه الله

١١٣



لم يقل احد من اهل الكشف والتحقيق بان كلا من ماهيات الممكنات ووجودها حقيقي بل البرهان على اربعة اقسام

منهم من يقول ليس في الوجود الا الوجود وهم اهل الوحدة القائلون بان الكل هو الحق وهم المنسوبون الى الكفر والزندقة

لاشتهارهم بانهم لا يثبتون المراتب للوجود ومنهم من يقول ان الماهيات الممكنة امور حقيقية موجودة بوجود انتزاعي

وهم المحجوبون القائلون بان الكل في العالم المحسوس والمعقول هو الخلق ومنهم من يتحير في كون الوجود امرا عينيا

ويبني كونه حقيقيا وان يقتضي الرب والمربوب لان هذا الارتباط كان في الخارج وكان اثباتها كالجمعة في

تحقيق الطريق لزم اما كون وجود الممكن امرا عاريا عن الارتباط او وجود الشيء على نحو يكون الارتباط وجودا

وان كان الربط الجائز في الخارج الواحد والكثير وهو باطل وهذا القوم يسمون بالمتحيرين كالشيخ العلوي

بالمحجوبين والقوم الرابع المشهورون باسم الاتحاد يقولون بان الوجود حقيقي والماهيات اعتبارية انتزاعية

وتجليه فالماهيات انما نشأت وظهرت من الوجود الحقيقي كانبعاث الامواج من البحر وكظهور الدوائر من النقطة السائلة وهذا

هذا المذهب على كثرة واحد ويرى ان حقيقة الوجود امر شخصي عين وجود وذاته وهذا ما لكنه قد اعترف المحشي بان آ

ويلزم من ذلك الاعتراف ان مذهب المتقدمين برهاني يشهد بصحته كل ذي سليقة مستقيمة ويظهر بالبراهين ان طبيعة

حقيقة المذهب الرابع منها ان مغايرة الموجودية للماهية انما تكون في العقل وفي اعتبار العقل كما شهد به البرهان واتفق عليه

اهل النظر فاما ان تكون الاصل هو الماهية والوجود منتزع كما حكم به المحجوبون او يكون الوجود هو الاصل والماهية منتزعة

كما ذهب اليه [illegible] المتقدمون موافقا لقدماء الحكماء والاول باطل والا يكون الموجودية متقدما على الماهية كما يشهد به

العقل الصريح فانه يحكم بان الشيء ما لم يوجد لم يكن انسانا او فلكا ولا ماهية اخرى من الماهيات وايضا موجودية كل

عارض متقدم عليه بالوجود بلا اشتباه وهذا انما يصح على تقدير كون الماهيات غير موجودة واما كونها اعتبارية فلما مر ان

التعارض بين الماهية والوجود انما هو في التعقل وسيأتي زيادة ايضاح لذلك والان ندل البراهين الذوقية على ان

الماهية ليست الا اعتبارية قال الشيخ في موضع من الهيات الشفاء والذي يجب وجوده بغيره دائما كان غير بسيط

الحقيقة لان الذي له باعتبار ذاته غير الذي له باعتبار غيره وهو حاصل الهوية منهما جميعا في الوجود فلذلك لا شيء عرى

عن كل ما بالقوة والامكان باعتبار نفسه وهو الفرد وغيره زوج تركيبي انتهى قلت يعلم من هذا الكلام ان المستفاد

من الفاعل الموجد امر وراء الماهية ومعنى الوجود الاثباتي المنتزع كما هو عند الامام الصادق وسائر المتأخرين

الاخرى الدالة على ان للوجود معنى حقيقي غير منتزع والحاصل ان للوجود معنى عينيا كما ان له معنى حقيقيا هو مبدأ

الانتزاع بالذات وكل منهما معلوم بالكتاب ومشترك بين الموجودات بالاشتراك المعنوي قال في موضع آخر

ولما كان مبحث الوجود من الاسرار الالهية التي لم تحصل لنا بعد لم ابالغ زيادة التطويل فاقول لا شبهة في انه ليس

في لفظ الموجود وما يرادفه مثل لفظ هست في الفارسية ما يشمل المعدومية واللاشيئية ويمنع للانعدام والكلام

وهو المعنى الذي حكموا بانه متقدم على جميع الاتصافات بالصفات التي غيره وعلى جميع الماهيات والمنتزع الثعلبي

لا يحقق لذاته او الا يصح ان يمنع الانعدام ويتقدم على الاتصاف بغيره ومن ذلك المنع والتقدم يعلم ان له حقيقة عينية

في نفس الامر وهذه الحقيقة التي تسمى بالوجود العيني والمحض في قول بعض المرتضين من الحكماء تقدم الوجود على

الماهيات مع الحكم بان ليس للوجود معنى الا المعنى الانتزاعي العقلي والغرض من هذا التفصيل تحقيق ان للفظ

الوجود معنى مشتقا على انتزاعي مشترك بين جميع الموجودات اما عند اهل التبري فالعرا المذكورة اما عند المعنى

على النحو الذي يحكي بحقيقته انه وهذا المعنى هو عين ذات الواجب وزائد

الاتفاق الانتزاعي سواء عقل الاول للوجود الحقيقي والمحمول اصلا كما الله

الانتزاع فتكون على بصيرة في هذا الكتاب في التاخير الا ان

[illegible]

١٢٥

قال السيد بين كل حركتين صاعدة و هابطة سكون لان الميل الموصل الى الحد موجود حالة الوصول لوجوب وجود العلة عند وجود المعلول والوصول انى والا لكان عند وصول الجسم الى احد جزئيه غير واصل فلا يكون الوصول وصولا واللاوصول ايضا انى وبينهما زمان يسكن فيه الجسم والالزم تتالى الانات وفيه نظر لجواز ان يكون منتهيا بالمعنى الاول فلا يكون جزء الحد يتصل اليه الجسم ولان الثانى انه لو كان لكان الان موجودا فى الخارج وهو ممنوع واحتج الامام عليه بان القوة القسرية عالسبب اول الامر على الطبيعة ثم لا تزال تضعف بمصاكة الهواء المخروق فلا بد ان ينتهى بالاخرة الى حد المعادلة فهناك يحصل السكون ثم تضعف القوة القسرية وتستولى الطبيعة فينزل الحجر فتوافق حكم الغير

قال اسماد دنا فى سمع الله انه الاشرف جوابا عن النقض المشهور على برهان اثبات السكون من حديث الحبة والجبل ان الحبة لو كوده وان انتهت حركته الصاعدة الى السكون حين ملاقاتها مع الجبل لكن لا يلزم منه سكون الجبل لامتناع السكون الذاتى والحركة العرضية لحركة بعدم ساكن

ولتعلم ان الفرق بين الذاتية والعرضية من الحركات وعدم منافيهما مع الاصلاف مدفع كثير من الشكوك فى هذا الباب



١٢٤

مدغمل عنه او والله تعالى فى مبحث علم الواجب تعالى ونسخى نسختها و بيان غلطه

قال الشیخ العطار رحمه الله
آن خداوندی که هستی ذات اوست
جمله اشیا مصحف آیات اوست

وقال الفردوسی
جهان را بلندی و پستی توی
ندانم چه‌ای هر چه هستی توی

وقال المولوی المعنوی
ما عدم‌هاییم و هستی‌های ما
تو وجود مطلقی هستی نما

قال الشیخ المغفور
[illegible] که تا پیدا اوست
مزرعه دانه توحید اوست

[illegible]

حکمه‌ها آن
گر کنی از عمل و گر نکنی از عمل
سر قوم را عمل نیز نیک [illegible]
دریغ دوران کنت [illegible]
حاکم از این راه و دوران [illegible]
[illegible]

۲٤

۳۷۰



